

*Микола Шкрібляк (Чернівці)*

**“ЗОЛОТА ДОБА” КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ  
І ПРОВІДНІ ТЕНДЕНЦІЇ  
КОНФЕСІАЛІЗАЦІЇ УКРАЇНСЬКОГО  
ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНОГО СЕРЕДОВИЩА  
У ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XVII СТОЛІТТЯ**

*Актуальність теми.* Актуалізація дослідження феномену “золотого віку” Київської митрополії зумовлена багатьма чинниками, ключове місце серед яких належить ідеї національно-релігійної самоідентифікації українців на сучасному етапі державотворення та розвою української нації. Це надскладне завдання нерозривно пов’язане з ідеєю суверенності та соборності держави, що є однією з важливих передумов проголошення автокефального устрою і помісності церкви, а тому вимагає не лише теоретичного обґрунтування, а й пошуку історично-титовних моделей її реалізації, однією з яких є ідея Українського патріархату як Помісної Церкви. Ця ідея, залишена нам у спадок великим подвижником віри і благочестя, церковно-релігійним і політичним діячем, вченим і богословом, першосвятителем Української Православної Церкви Петром Могилою, і по сьогодні залишається до кінця незреалізованою.

Водночас ми бачимо як перманентність впливу чужих політичних центрів потенціює, а іноді й відверто нагнітає атмосферу ідейно-політичних розбіжностей між українським народом так само, як і ідейно-еклезіологічний диктат чужого духовного центру провокує догматично-канонічні суперечності в середовищі української пастви. Поза будь-яким сумнівом і те й інше не сприяє консолідації української нації, сіє розбрат і гальмує духовно-культурний поступ України як самостійної держави. Українські політики прагнуть, відчайдушно ігноруючи настанову Ісуса Христа: “Царство, що розділилося в собі запустіє; і кожне місто чи дім, що розділилися у собі, не встоять” (Мт. 12:25-26). Даються також ознаки і стереотипи антагоністичного мислення українських вірян та політико-ідеологічна заангажованість тих, хто покликаний здійснювати державницьку політику в різних сферах суспільного буття української нації, а надто ж – у релігійній. Доволі часто дово-

диться чути про їхню підтримку “канонической церкви”, замість задоволення духовно-релігійних прагнень більшості українців.

Незважаючи на те, що “золотій добі” Київської митрополії присвячено значну кількість наукових і науково-популярних досліджень як в Україні, так і за її межами (І. Крип’якевич, В. Лур’є, Ю.Мицик, І.Огієнко (митр. Іларіон), І. Паславський, Д. Садовяк, Г.Флоровський, І. Шевченко, М.Юрій, Л. Алексієвець, Я. Калакур, О.Удод та ін.), окремі його виміри все ще не знайшли належної оцінки. Йдеться передусім про глибокий аналіз і ґрунтовну теоретичну розробку запропонованої Петром Могилою цивілізаційної парадигми суспільного і церковно-релігійного розвитку українського народу, звернення до якої може стати не лише консолідуючим чинником, а й запорукою його входження до загальноєвропейського духовно-культурного та церковно-релігійного простору.

Отже, наукове вивчення та комплексна об’єктивація провідних тенденцій “золотої доби”, які заклали західно-європейський вектор цивілізаційного поступу української пастви, є об’єктивно детермінована і має важливе як практичне, так і теоретичне значення.

*Мета та завдання.* Зважаючи на стислість розвідки, ми не ставимо собі за мету скласти повний біографічний портрет великого святителя Української Православної Церкви Петра Могили. Його велич цілком справедливо позначена в історії терміном “могилянська доба” або ж, за словами О. Воронина, “золота доба Київської митрополії”<sup>1</sup>. Натомість більшу увагу ми приділяємо Могилі як ідейному натхненнику та великому реформатору у пошуках моноліту високої духовності, освіченості, письменства та культури українства в умовах бездержавності. Головне завдання, що обумовлене логікою та метою дослідження, полягає у витлумаченні провідних ідей і тенденцій “золотої доби” Київської митрополії, а також у з’ясуванні актуальної значущості поглядів і системи цінностей Петра Могили для формування сучасної ідейно-ціннісної парадигми духовно-культурного розвитку українського народу.

*Основний зміст статті.* Найбільшою трагедією для Української Православної Церкви у постберестейський період була втрата духовної єдності, що сталася внаслідок як об’єктивних, так і суб’єктивних чинників. З одного боку, приєднання більшої частини єпископату Київської митрополії до Апостольського престолу

---

<sup>1</sup> Воронин О. Історичний шлях УАПЦ. – Кенсінгтон, 1992. – С.44

було відповіддю на релігійно-цивілізаційний поступ Заходу, який, на наш погляд, був відчутний для України в обох його виявах – протестантської Реформації та католицької Контрреформації. А з іншого, те, що сталося на Берестейському соборі 1596 р., – це результат тривалого внутрішнього розвитку церковно-релігійного життя православних, що перебували під значним диктатом “світського елементу”, візантійського, а відтак і північно-православного (азійсько-московського) впливу. І. Франко, чий погляд означається радикальністю щодо оцінок Берестейської унії, небезпідставно стверджує, що вона “підготовлена цілим ходом історичного розвою”<sup>2</sup>.

Безперечно, що за умов бездержавності на українське православне середовище суттєво впливала католицька суспільно-релігійна культура Речі Посполитої. Водночас відродження (нехай і відносне) духовно-культурного життя православних, що спостерігаємо у другій половині XVI ст., виявилось достатнім для того, щоб збереження східного літургійного обряду стало однією з ключових умов укладення церковної унії 1596 р. Це дає підстави стверджувати, що в унії потрібно вбачати передусім канонічно-юрисдикційний відхід від Константинополя як духовно-адміністративного центру, який неминуче втрачав свою релігійно-політичну вагу в умовах мусульманізації християнської Візантії, а не якусь там “зраду віри” чи еклезіальну деформацію східного обряду. Адже, підпорядкувавшись Римові канонічно, руська ієрархія намагалася зберегти й фактично зберегла в непорушності традиційну східну церковність. У цьому сенсі можна і навіть потрібно розглядати унію як виклик політиці планомірної колонізації православних посполитих, основним зняряддям якої мав стати польський католицизм, однак у жодному випадку не кульмінацію церковно-релігійної експансії Апостольської столиці (Риму).

За період першого поунійного покоління суттєвих змін не відбулося ні в суспільно-політичному, ні в суспільно-релігійному плані (якщо не брати до уваги полемічну та сеймову боротьбу, яка велася з попереми́нним успіхом і на церковно-релігійні трансформації суттєво не впливала). Натомість церковна криза лише поглиблювалася. Особливо це відчувала та частина Київської митрополії, яка

---

<sup>2</sup> Мирон (І.Франко). Йосиф Шумлянський, последний православный епископ Львовский и его «Метрика» // Киевская старина. Исторический журнал. – 1891. – Т. XXXIII. – С.337.

не підтримала напрацювань Берестейського собору: чого лише варто те, що впродовж 20-ти років православні Речі Посполитої не мали свого першосвятителя<sup>3</sup>. Православну ієрархію було відновлено лише 1620 р. Однак і це не розв'язувало проблему. Відтоді майже 12 років Київську митрополичу кафедру обіймали митрополити, за яких, замість активізації боротьби за національно-релігійне самовизначення української православної пастви, спостерігається “нечуваний сплеск політичного та церковного москвофільства”<sup>4</sup>. Аналізуючи зміст “Протестації”<sup>5</sup> (1621 р.) митрополита Ісайї, М.Юрій доводить, що “власне тоді й зародилася і почала культивуватися фатальна ідея про необхідність “воз’єднання України з Москвою”<sup>6</sup>.

Москвофільські настрої у середовищі православних, а також активна пропаганда ісихатів, зокрема І.Вишенського, Іова Почаївського (Желізо) та ін., активізували процес конфесіалізації українського середовища. Духовний провід Уніатської церкви прагнув забезпечити за собою офіційний статус Київської митрополії у релігійно-політичній структурі Речі Посполитої, а відновлена патріархом Феофаном ієрархія – відродити осередки православного життя, що згасали у зв’язку із запровадженням і поширенням унії. Однак православні знаходилися у значно складніших умовах, аніж греко-католики. Останні від самого початку проголошення унії відчували підтримку з боку уряду Речі Посполитої, короля та папи Римського. Православні залишилися на одинці зі своїми випробування. Ситуація почала виглядати патовою, коли померли два православні єпископи – Перемиський Михайло Копистенський і Львівський Гedeон Балабан, а також ревний захисник Православ’я і екзарх патріарха Константинопольського у Речі Посполитій князь Константин Острозький. Єдиною легалізованою позаієрархічною структурою, що стояла на захисті Православ’я, все ще залишалися

<sup>3</sup> Київську митрополю очолювали греко-католицькі (уніатські) митрополити.

<sup>4</sup> Юрій М. Україна найдавнішого часу – XVIII століття: цивілізаційний контекст пізнання. – С.509.

<sup>5</sup> «Протестація» – це пам’ятка, яка має характер маніфесту, а тому дослідники схильні вважати, що її міг написати колектив авторів, а не сам митрополит Іов Борецький. У ній фігурує велика кількість різних імен і прізвищ, які впливали на тогочасну церковно-суспільну атмосферу в Київській митрополії. Повний текст «Протестації» див.: <http://litopys.org.ua/suspil/sus46.htm>

<sup>6</sup> Юрій М. Україна найдавнішого часу – XVIII століття. – С.510.

церковні братства. Вони робили все для того, щоб поправити становище Української Православної Церкви. До братського руху долучається козацтво, яке на той час також було поділене на “реєстрових” і “вільних” козаків, що, в свою чергу, ускладнювало боротьбу православних за власні релігійні права та свободи. Козацтво, яке з відновленням православної ієрархії, стало на позиції “москвоцентризму” також суттєво впливало на конфесіалізацію української пастви. Діяльність братств, вплив козаків на церковно-релігійне життя православних призвели до радикалізації церковно-релігійного життя Речі Посполитої у постберестейський період: загострилося міжконфесійне протистояння, яке доволі швидко переросло у війну за конфесійною ознакою.

Зайвим буде доводити, що унія вивела церковно-релігійну політику на рівень проблеми загальнодержавного і навіть загальносупільного масштабу. Єпископ Софрон Мудрий справедливо наголошує, що “з юридичної точки зору цей факт належало поладнати і справу розв’язати на користь спасіння душ віруючих”. Однак, “перші тридцять років після Берестейського порозуміння влада Речі Посполитої керувалася у вирішенні цієї проблеми методом зволікання з основним розв’язанням або давала лише половинчасті розв’язки, щоправда, толеруючи існуючий стан”<sup>7</sup>. На нашу думку, запропоноване С.Мудрим узагальнення – так само половинчасте, як і “половинчасті розв’язки” польським урядом релігійного питання. Ближчим до правди є висновок В. Лур’є, у якому про релігійну толерантність не йдеться взагалі, натомість стверджується, що єдина причина полягала якраз у тому, що король Сигізмунд III Ваза (1587–1632 рр.) “вважав всю організацію Православної Церкви незаконною, оскільки було укладено унію з Римом”<sup>8</sup>.

Однак у 20-х роках XVII ст. контроль королівської влади над Києвом значно послабився. Місто та його околиці опинилися під владою козаків. Це допомогло православним активізувати власні позиції і перейти в контрнаступ у боротьбі за власні релігійні права. Відомий російський дослідник А.Карташев, витлумачуючи проблеми самозбереження православних у постберестейський період, визнає, що Річ Посполита все ж таки враховувала їхні інтереси та звертала увагу на запити (скоріше за все під тиском козаків).

---

<sup>7</sup> Мудрий Софрон. Нарис історії Церкви в Україні. – Івано-Франківськ, б.р. – С.228.

<sup>8</sup> Лурье В.К. Русское православие между Киевом и Москвой. – С.164.

До позитивних сегментів державної релігійної політики Речі Посполитої він відносить передусім “те, що православним надавалася можливість і друкованим способом, і усно, і на генеральних сеймах заявляти про свої утиски та обмеження”<sup>9</sup>.

1632 р. став знаковим роком в історії Української Православної Церкви. Він ознаменував якісно новий (хоч і недовготривалий у часі) етап в розвитку Київської митрополії, заклавши цим самим надійний фундамент для відродження церковно-релігійного життя православних і духовно-культурного розвою української нації загалом. Із проголошенням 1632 р. королем Владислава IV й обранням митрополитом Київським Петра Могили Київська митрополія не лише відновила свій правовий статус, а й отримала всі необхідні умови для легітимного впорядкування як свого внутрішньо-церковного життя, так і її взаємин із державою та суспільством. Те, який вектор церковно-релігійної політики та які запити ставила на порядок денний тогочасна суспільно і політично зріла православна верства Речі Посполитої, найяскравішим представником якої був Адам Кісель<sup>10</sup>, засвідчує факт “церковно-ієрархічного перевороту” в Київській митрополії, що відбувся за митрополита Ісайї Копинського. Йдеться про обрання митрополитом Київським і Галицьким Петра Могили, який симпатизував політичному курсу Речі Посполитої, був виразником західної католицької культури, освіти і книжної вченості та прагнув усунення від духовної влади в Українській Православній Церкві митрополита Ісаю, який закликав звертати погляди православних посполитих у бік Москви, бо начебто в них “один рід, одна мова і спільні звичаї”<sup>11</sup>. Доволі виразно про це висловлюється в одній з монографій Д. Садовяк: “Завдяки тому, що ці намагання зустріли прихильне ставлення нового во-

<sup>9</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. – М., 2005. – С.664.

<sup>10</sup> Адам Свентольдич Кісель – політичний і державний діяч, один з чотирьох православних сенаторів Речі Посполитої, який брав активну участь у суспільно-політичному житті України першої половини XVII ст. Походив зі старовинного волинського шляхетського роду Кіселів. Навчався в академії у Замості. Із 1617 р. служив у коронному війську, відзначився у війнах з Османською імперією, Московією і Швецією. Власник великих маєтностей в Україні. Будучи представником короля Сигізмунда III Вазі, він брав участь у роботі Київського собору 1629 р. Відомий більше як захисник православної віри, хоча підтримував контакти з латинським кліром і єпископами Уніатської (Греко-Католицької) Церкви.

<sup>11</sup> Пам’ятники братських шкіл на Україні: кінець XVI –початок XVII ст. Тексти і дослідники. – К., 1988. – С.317.

лодаря, православ'я знову стало повністю легалізованим релігійними визнанням і отримало можливість відбудовувати свою давню ієрархічну структуру. Так розпочався короткий період розквіту не уніатської Церкви в Польщі, настанню якої Церква завдячувала старанням видатної особистості – митрополита Петра Могили<sup>12</sup>.

Очевидно, новообраний митрополит добре усвідомлював, що фактична реалізація релігійних прав і свобод православних посполитих, наданих на початку правління короля Владислава IV, значною мірою залежатиме від духовного авторитету очолюваної ним церкви. А тому першим і найголовнішим завданням, яке поставив перед собою Петро Могила, було впорядкування внутрішнього життя Київської митрополії<sup>13</sup>. Дослідники зазначають, що разом із удосконаленням церковної освіти, вивіренням догматики та обрядовості нагальною поставала проблема зміцнення “цілісності церковної організації”<sup>14</sup>. Відомо, що архімандрит Києво-Печерський Петро став митрополитом у доволі непростий час: з одного боку, на тлі втрати Києвом свого духовного та політичного статусу посилюється ідеологічний тиск Москви, а з іншого, – не вщухає внутрішнє церковне протистояння між прихильниками і противниками “політичного ісихазму”, виразником якого все ще залишався “митрополит-відставник” Ісайя. Вище духовенство, архімандрити і козацька старшина, які підтримували Ісайю Копинського, вбачали у Могили креатуру уряду Речі Посполитої<sup>15</sup>, а тому йому було зовсім нелегко знайти серед них прихильність, щоб розпочати процес реформування внутрішньо-церковного життя Київської митрополії, а відтак і виведення її з перманентної кризи, в якій вона опинилася внаслідок розколу після проголошення Берестейської унії. В пост-берестейський період у середовищі православних конкурували між собою два ідейно зорієнтованих табори: перший очолював митрополит Київський Ісайя Копинський, котрий орієнтувався на

---

<sup>12</sup> Садовяк Д. Петро Могила – митрополит Київський. – К., 2000. – С.4.

<sup>13</sup> Історія православної Церкви в Україні: Збірка наукових праць. – К., 1997. – С.119.

<sup>14</sup> Там само.

<sup>15</sup> В історіографії зустрічаються припущення, що Петро Могила завжди виглядав привабливою фігурою для здійснення релігійної політики Речі Посполитої. Зокрема, Л. Кукушкін пише, що, «згідно із тогочасними слухами, Сигізмунд III призначив Могила архімандритом (Києво-Печерської Лаври – Ш.М.) в обмін на обітницю молодого жадібного до влади Петра всіляко підтримувати унію». Докл. див.: *Кукушкін Л.С.* История Православия. В 3-х ч. – Харьков, 2010. – С.657.



православну північ, а інший – священний архімандрит Києво-Печерської Лаври Петро Могила, який у своїй діяльності розгортав західно-європейський вектор розвитку і підтримував державність Речі Посполитої. Поява двох конкуруючих партій, а отже й версій відродження церковно-релігійного життя православних та перемога тієї, репрезантом якої став власне Петро Могила, яскраво засвідчувала, що західно-культурні впливи на українське середовище у Речі Посполитій зміцніли вже настільки, що могли визначати характер, спосіб мислення та поведінку тогочасної суспільної еліти. Витлумачуючи провідні тенденції церковно-релігійного та просвітницького курсу митрополита Петра Могили, Д.Чижевський справедливо наголошує на тому, що це був час, коли “замість повороту до Візантії, Україна обернулася обличчям на Захід”<sup>16</sup>. І це при тому, що ще задовго до його обрання митрополитом, 1629 р., патріарх Константинопольський Кирило Лукаріс<sup>17</sup> призначив його своїм екзархом у межах кордонів Речі Посполитої<sup>18</sup>. Російський дослідник В. Лур’є пише, що справи у Київській митрополії пішли на краще з моменту примирення Петра Могили з Ісайєю Копинським і що “саме козакам вдалося переконати Ісайю укласти мир з Могилою”<sup>19</sup>. З цією думкою погодитися важко, тому що цей факт важко підтвердити хоча б якимось історичними документами. Навпаки, козацька старшина дивилася на нього з підозрою: козаки були свідками того, як архімандрит Могила неодноразово брав участь у переговорах з уніатським (греко-католицьким) митрополитом Вельяміном Рутським і Мелетієм Смотрицьким (час-від-часу належав то до одного табору, то до іншого), із якими вони активну обговорювали проект нової унії та проголошення Київського патріархату. Однак беззаперечним є інше твердження дослідника, зокрема про роль козаків у подальших суспільно-політичних трансформаціях, що визначили долю як Української Православної

<sup>16</sup> Чижевський Д. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). – Тернопіль, 1994. – С.238.

<sup>17</sup> Кирило Лукаріс – патріарх Константинопольський з 1620 по 1638 рр. Низложений з престолу Вселенського патріарха за симпатії до кальвінізму. До обрання патріархом Константинопольським був патріархом Александрійської церкви (1612 – 1620 р.).

<sup>18</sup> Кукушкин Л. История Православия. – С.657.

<sup>19</sup> Лур’є В. Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками. – С.168.



Церкви зокрема, так і української нації загалом. В. Лур'є, наголошує на тому, що “це ті самі козаки, котрі згодом розпочнуть громадянську війну, результатом якої стане приєднання Східної України разом з Києвом до Московської держави”<sup>20</sup>.

З'явившись на культурно-політичному горизонті Речі Посполитої в час, коли в середовищі розділеної української пастви велися пошуки компромісу (проект нової унії, відмінний від засад Берестейської церковної злуки), святий Петро Могила добре усвідомлював, що на перешкоді може стати москвоцентризм, залишений йому у спадок його попередниками – Іовом Борецьким і Ісайєю Копинським. А тому для нейтралізації перешкоди він одразу залучає “міцний і свіжий присмак Заходу”<sup>21</sup>, що, як відомо, був представлений двома векторно зорієнтованими культуротрансляційними модусами: контрреформаційним католицизмом і протестантизмом (посполиті найчастіше і найвиразніше спокуюшалися кальвінізмом). Кардинально відкинувши можливість будь-якої співпраці з протестантами<sup>22</sup>, Петро Могила, врахувавши досвід укладення Берестейської унії, що була зорієнтована на “верхи”, шукає підтримки для власних планів виведення Української Православної Церкви з кризи серед “низів”. У цьому контексті, на нашу думку, доволі важливими є висновки, сформульовані у колективній монографії “Україна найдавнішого часу – XVIII століття: цивілізаційний контекст пізнання”<sup>23</sup>. “Петро Могила, – стверджують її автори, – рішуче відкинув як теорію і практику протестантизму, так і Берестей-

---

<sup>20</sup> Лур'є В. Русское православие между Киевом и Москвой. – С.168.

<sup>21</sup> Юрій М. Україна найдавнішого часу – XXVIII століття. – С.509.

<sup>22</sup> Святий Петро Могила мав усі для цього підстави, адже перед його очима ще й досі виднівся гіркий досвід співпраці з протестантами за часів князя К. Острозького, який піддався впливові кальвінізму і навіть збирався проводити деякі реформи у Церкві на протестантський лад. З протестантами активно співпрацювали і церковні братчики, через що, за словами єпископа Львівського Гедеона Балабана, розповсюдилися ересі та поширилося «смушення в народі». З листів Іова Борецького до кальвініста Христофора Радзівіла також добре видно, що протестанти було його чи не єдиною опорою у боротьбі з греко-католицькою паствою в Речі Посполитій.

<sup>23</sup> Ця об'ємна праця (700 с.), написана чотирма відомими українськими науковцями М.Ф. Юрієм, Л.М. Алексієвцем, Я.С. Калакурою та О.А.Удодом, з'ясовує сутність і особливості цивілізаційного пізнання давньої, середньовічної та ранньомодерної України, а відтак і утвердження її соціокультурної ідентичності крізь призму релігійної автентичності українського народу.

ську концепцію зближення з католицькою Європою. В першому випадку він недвозначно дистантувався від міських братств та православних полемістів-богословів на зразок Христофора Філалета чи Стефана Зизанія<sup>24</sup>, які у боротьбі з католиками й уніатами не гребували кальвіністсько-аріанськими аргументами, а в другому – забезпечував собі підтримку “більшості” в особі “невчених попів” і козаків”. Відкинувши Берестейську модель церковної унії з римським Апостольським Престолом, Петро Могила однак не відгородив себе китайським муром від католицької Європи і, що більше, не став підігравати Москві”<sup>25</sup>. Зміцнення духовної влади у Київській митрополії, що мало стати запорукою розпочатих реформ, Петро Могила вбачав у негайній просвіті простих вірян і якісній освіті священнослужителів та ченців, які насправді в той час своїм інтелектуальним рівнем суттєво поступалися не лише католицькому кліру, а й представникам церковних братств (хоча й між братчиками вистачало релігійних невігласів). На це звертає нашу увагу І.Крип’якевич, оцінюючи рівень і параметри співпраці митрополита Київського з об’єднаннями мирян. Історик пише: “Могила не вів відкритої боротьби з братствами, але знищив їх вплив тим, що витворив освічене духовенство, яке взяло провід у церкві в свої руки. Так була усунена анархія в церковно-національному житті, той небезпечний стан, коли кожне братство само вирішувало різні релігійні чи організаційні питання. Могилянська церква усувала усі

<sup>24</sup> Христофор Філалет – український письменник-полеміст з Волині, вихованець Острозької школи, філософ. Прославився як автор полемічного твору “Апокрисис” (1597 р), спрямованого проти єднання Української Православної Церкви з Римським Апостольським престолом та проти латинства загалом. Критикуючи ідею Берестейської церковної унії, Філалет зовсім нічого не говорить про суспільний лад і політику Речі Посполитої, а лише нагадує, що відносини між монархом і народом мають ґрунтуватися на законах і добровільній згоді

<sup>25</sup> Стефан Зизаній (справжнє прізвище – Кукіль) народився в Галичині в 1550 р. Відомий письменник-полеміст, церковний проповідник і гомілет кінця XVI – початку XVII ст. Відзначився своїми полемічними дискурсами проти Берестейської унії та Римо-Католицької Церкви. За випадки проти Уніатської (Греко-Католицької) Церкви, сформульовані у «Книжиці на римський костел» (1595 р.), був ув’язнений за розпорядженнями митрополита Київського Михайла Рогози. Після втечі з тюрми, вчителював в Острозькій школі. Основні твори Стефана Зизанія – «Виклад віри», та «Казання святого Кирила про антихриста та його знамення». На старості років сам впав в ересь, відкидаючи фундаментальний тезис християнства – безсмертя душі.

спірні чи сумнівні питання і натомість давала готові канонічні вирішення”<sup>26</sup>

Для зміцнення інституту Української Православної Церкви митрополит Петро Могила 1640 р. скликав собор, на якому було підтверджено засадничий принцип православного церковного устрою – принцип соборності<sup>27</sup>, характерний для еклезіального устрою Східної церкви. Більше того, він зумів відновити тісні духовні зв’язки з православними церквами Сходу і, зокрема, зі Вселенським патріархатом. Патріарх Константинопольський Кирило Лукаріс, який добре знав, що ще живий митрополит Ісайя Копинський, не лише визнав обрання та висвячення Петра Могили на митрополита Київського і Галицького, а й залишив його своїм екзархом. Це благословення патріарха мало неабияке значення для утвердження духовного авторитету Петра Могили не лише в середині самої Київської митрополії, а й у її взаєминах із православним світом. Так Київська православна митрополія поступово виходила з ізоляції, в якій опинилася після Берестейської унії, наслідком якої стала криза ієрархічного устрою і згасання осередків релігійного життя православних у Речі Посполитій.

І так, не вагаючись в істинності догматичних настанов Східної Церкви та “за всієї віри у “чудотворність” православ’я”<sup>28</sup>, Петро Могила водночас усвідомлював, що для реанімації церковно-релігійного життя Київського християнства потрібна ін’єкція у вигляді богословських наукових надбань католицизму. Тому він і взяв чіткий курс на інтеграцію наявних духовно-культурних надбань і богословської науки, зокрема, у посттридентське католицьке середовищі, а отже і на інкорпорацію тогочасних літургійних, богословських та філософських надбань Римо-Католицької Церкви в український духовно-культурний і церковно-релігійний простір. Ось як про цю його діяльність відгукувався свого часу один із перших професорів, а згодом ректор (1642 – 1646 рр.) Києво-Могилян-

---

<sup>26</sup> Крип’якевич І. До питання про національну самосвідомість українського народу у кінці XVI – на початку XVII ст. // УІЖ. – 1996. – №2. – С.82–84.

<sup>27</sup> Воронин О. Історичний шлях УАПЦ. – С.45.

<sup>28</sup> Цит. за: Юрій М. Україна найдавнішого часу – XXVIII століття. – С.511.

ської колегії Йосип Кононович-Горбацький<sup>29</sup> у творі “Оратор Могилянський”<sup>30</sup>: “Ставши спільним для всіх батьком і патроном, вирішив виховувати й викохувати..., [а тому – М.Ш.] ріку наук вільних рішуче відкрив, православних душі спраглих зросив і щедро напоїв, внаслідок чого вони ожили й забували”<sup>31</sup>. Ці слова свідчать не лише про те, що він є сподвижником Петра Могили у справі виведення цього навчального закладу на рівень європейських університетів, а передусім про сміливий перехід учених Києво-Могилянського колегіуму від середньовічних релігійно-догматичних концепцій до ренесансно-реформаційного світогляду, а відтак про єдність культурного процесу на засадах християнської віри.

Насправді ж, немає жодних сумнівів у тому, що Петро Могила зробив надто багато запозичень із католицької церковно-літургійної практики та богословської думки Заходу чим фактично заклавав надійні основи конфесіалізації Київського християнства у умовах ідейно-еклезіологічної конкуренції між Римом і Москвою. Реформаторську діяльність Петра Могили оцінюють по-різному. Проте критикують його релігійно-богословські та культурно-просвітницькі новачії, що відіграли визначальну роль у конфесіоналізації українського релігійного середовища, а відтак і його релігійно-богословської думки та практики лише теоретики московсько-православної церковно-богословської традиції і, зокрема: Г. Флоровський та П. Меєндорф. Останній, наприклад, нарахував понад сорок католицьких чинів, які увів Петро Могила в церков-

---

<sup>29</sup> Кононович-Горбацький Осип (Йосип) – культурно-освітній і церковний-релігійний діяч, святий і християнський мислитель XVII ст. Де й коли народився, невідомо. Освіту здобув у Замойської академії, після чого викладав риторику та діалектику, а згодом і філософію у Києво-Могилянському колегіумі, куди прибув зі Львова на запрошення митрополита Петра Могили. З 1642 – 1646 рр. – ректор колегіуму. 1646 р. Йосиф Кононович-Горбацький став ігуменом Михайлівського Золотоверхого монастиря, а 1650 р. – архієпископом Мстиславським (Білоруським). Докл.: див. Власовський І. Нарис історії Української православної Церкви: В 4-х т. – Т.1. – Нью-Йорк, 1955. – С.125.

<sup>30</sup> Найдавніший в Україні систематичний курс риторики, укладений Йосипом Кононович-Горбацьким на базі Ціцеронового трактату «Про Оратора» і адаптований до специфіки навчання у Києво-Могилянському колегіумі.

<sup>31</sup> Електронний ресурс. Режим доступу:  
<http://sofiynist.donntu.edu.ua/kalendar/2007/january/10.html>

но-літургічну практику Української Православної Церкви<sup>32</sup>. Критик справедливо не робить різких випадів у бік авторитету Київського митрополита (мабуть через те, що Петро Могила зарахований до лику святих, або тому, що й сам – ієрарх). Натомість Г. Флоровський богословські погляди, як і всі інші надбання могилянської доби, називає “псевдоморфозами православ’я”<sup>33</sup>. Зазначимо, що до цих суджень російські богослови звертаються й понині. Так, аналізуючи постать Петра Могили та його внесок у розвій Українського православ’я (та й не лише)! Адже давно відомий факт, що саме киево-могилянці просвітили православну північ і вестернізували петрівську Росію. В. Лур’є, захищаючи позиції своїх російських колег, пробує теоретизувати і нав’язати загалу таку константу: оскільки Петро Могила “не бачив істотних догматичних помилок до унії з католицтвом”, то і “його уявлення про православ’я відрізнялися від уявлень святих отців, які ці відмінності бачили”<sup>34</sup>.

Певна річ, що ці оцінки виходять з ідеологічних настанов Москви як “Третього Рима”, проте нам краще звернутися до того, як оцінюють переваги Петра Могили українські вчені, наприклад, відомий дослідник історії Церкви та релігійно-богословської думки в Україні Д. Дорошенко. Він цілком аргументовано доводить, що “найбільшою заслугою Петра Могили було те, що він оновив життя Української Православної Церкви, її науку, повернув її, як тепер кажуть, обличчям до заходу. Не міняючи суті православної теології, він зреформував її, освіжив, дав їй нове формулювання, якого вона держиться й до сього дня”<sup>35</sup>. Не менш влучно про добу Петра Могили висловлюється церковний історик і єпископ Софрон Мудрий. Владика, зокрема, зазначає що з обранням Петра Могили “настала зміна передусім у Київській православній митрополії. На місце Ісайї Копинського, скомпрометованого своїм виразним москвофільством, прийшов Петро Могила, Печерський архімандрит, діяльність якого лишила глибокий слід в історії Православної Церкви. Він став гідним партнером митрополита Йосипа

---

<sup>32</sup> Митрополит Петро Могила насправді запровадив у богослужбову практику чин Пасії, що став альтернативою католицької Хресної дороги.

<sup>33</sup> Флоровський Г. Пути русского богословия. – Париж, 1937. – С.43–54.

<sup>34</sup> Лур’є В. Русское православье между Киевом и Москвой. – С.170–171.

<sup>35</sup> Дорошенко Д. Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу. – Берлін, 1940. – С.36.

Рутського”<sup>36</sup>. Інший дослідник церковної історії Ю.Федорів, звеличуючи заслуги Петра Могили та Йосипа Рутського, називає цих ієрархів “двома великими чужинцями”, що стояли на службі одній Українській Церкві<sup>37</sup>. А й справді, один, будучи за походження молдаванином, а інший – білорусом, тісно споріднені з вищою політичною елітою Речі Посполитої, обидва внесли істотні прогресивні інновації в справу політико-юридичного захисту української пастви: Велямін Рутський – уніатської її частини, а Петро Могила – православної.

**Висновки.** Аналізуючи розвиток Українського православ’я у першій половині XVII століття, який увійшов у історію як “золота доба” Київської митрополії або “могилянська доба”, можна зробити низку узагальнень.

Початок якісно нових змін у церковно-релігійних перетвореннях Київської митрополії безпосередньо пов’язане з реформаторською діяльністю святителя Петра Могили, завдяки якому Київська православна митрополія не лише поступово виходила з ізоляції, а відновлювала свій колишній статус і духовно-просвітницький потенціал. Особлива заслуга П.Могили полягає в тому, що він все своє життя поставив на вівтар пошуку моноліту високої духовності, освіченості, письменства та культури українського народу. Його подвижницька діяльність об’єктивно оцінена часом, а тому увійшла в історію як “золота доба” Київської митрополії, а він зачислений до лику святих аж трьома помісними церквами (Українською, Російською та Румунською).

Святитель Петро Могила своїм архіпастирським словом і чином заклав надійних орієнтирів духовно-культурного розвитку української спільності. З часу митрополита Петра Могили починається процес, чіткої, хоча й не тривалої в часі, конфесіалізації церковно-релігійного життя православних в Речі Посполитій, а також формування якісно нової системи цінностей, джерелом якої стали кращі зразки західно-європейської (католицької) церковно-релігійної традиції та світоглядної думки.

Поруч із удосконаленням церковної освіти, вивіренням догматики та обрядовості, Петро Могила зумів зміцнити цілісність церковної організації Українського Православ’я. для цього, слідуючи

<sup>36</sup> Мудрий Софрон. Нарис історії Церкви в Україні. – Івано-Франківськ, 1999. – С.250.

<sup>37</sup> Федорів Ю. Історія церкви в Україні. – С.180–189.

традиції еклезіального устрою Католицької церкви, він звів до мінімуму вплив на внутрішнє життя Київської митрополії “світського елемента” – церковних братчиків та козацької старшини. Це дало свої позитивні результати, адже західно-культурні впливи у середовищі православних зміцніли були настільки, що могли визначати характер, спосіб мислення та поведінку тогочасної суспільної еліти (аж до часу інкорпорації Київської митрополії 1868 р. та реорганізацію її Петром I у звичайну архієпископію 1720 р.), натомість суттєво послаблювався вплив “москвоцентризму”. Для нейтралізації останнього першосвятитель Київської митрополії залучив духовно-просвітницькі здобутки Католицької церкви постригентського періоду та епохи Контрреформації. Виведення церковного життя з кризи він вбачав у просвіті простих вірян і якісній освіті священнослужителів та ченців.

Очевидним є те, що його стратегічні задуми щодо подолання кризових явищ у церковно-релігійному та духовно-просвітницькому житті православних посполитих виходять далеко за межі монастиря і навіть церковної солеї чи амвону. Закладені Петром Могилою спільно із духовенством, інтелектуально обдарованим чернецтвом, професорами Києво-могилянського колегіуму (академії) та національно свідомою шляхтою підвалини духовно-культурного відродження, що припадає на 30 – 40-ві рр. XVII ст., переросли у другій половині XVII – першій половині XVIII ст. у моноліт високої української духовності і стали запорукою поступу української нації.

Єдине, що не вдалося здійснити із задуманого митрополиту Київському і Галицькому Петру Могилі, то це хіба що створити Київський патріархат, до якого він так прагнув разом зі своїми однопідумцями – митрополитом Йосипом-Вельміном Рутським і архієпископом Мелетієм Смотрицьким. На цьому доленосному шляху постали дві перешкоди, одна з яких непоправна – передчасна смерть першосвятителя Української Православної Церкви, а інша – обструкціоністська позиція Риму, яка в той історичний момент виявилася не на рівні вимог часу.